

Voorwoord

Om de haverklap verschijnt er een nieuwe vertaling van het Boek der Veranderingen. Dit klassieke Chinese orakelboek bestaat uit korte teksten toegevoegd aan de 64 hexagrammen, symbolen bestaande uit zes lijnen. Deze vaak zeer poëtische tekstjes zijn na verloop van tijd helaas vaak onjuist begrepen, zelfs door de Chinezen, en zijn bovendien door commentaren en interpretaties overwoekerd. Daarom dus niet nog eens een nieuwe Nederlandse vertaling, maar een bespreking van de problemen die de interpretatie en vertaling van dit duistere boek stelt. Onze bedoeling is, zo goed mogelijk de eenvoud en de oorspronkelijke bedoeling van de grondtekst te benaderen.

De oudst bekende versie van de orakeltekst, in 1973 ontdekt in een adellijk graf in Mawangdui uit 168 v.Kr., verschilt op een aantal punten van de klassieke versie. Ze is bij mijn weten nog in geen enkele Nederlandse vertaling gebruikt, evenmin als andere recente bevindingen over deze problematische tekst. In het Engels zijn er de nieuwe vertalingen, die gezien de vele vertaalproblemen onderling ook weer sterk verschillen, van Greg Whincup (1996), van Kerson & Rosemary Huang (1985) en van Martin Palmer & Jay Ramsay

(1995); in het Frans zijn er die van Cyrille Javary (1994) en van Wang Dongliang (1995). Al zullen zij dit niet lezen, ik wil hen hierbij toch danken voor een aantal inzichten in de kontekst en betekenis van het Boek der Veranderingen

.

Brecht, 23 januari 1997.

1. De basisbegrippen

Sinds drieduizend jaar bestaat de Yijing (in ons taalgebied soms ook gespeld I Tjing), het Boek der Veranderingen

, uit een reeks korte orakelteksten, toegevoegd aan de 64 hexagrammen. Een hexagram is een reeks van zes lijnen, die ofwel vol (uit één stuk) ofwel onderbroken (uit twee stukken) zijn. De volle lijn stelt het lichte en positieve voor, het felle en mannelijke, het harde en uitstralende, het solide en doelgerichte, het initiatief, het bevel, en de verwekking. In het Chinees heet dit beginsel

yang

, met als schriftteken de schets van een banier wapperend in de zonneschijn, gekombineerd met het teken voor "heuvel", vandaar: de zonbeschenen zijde van de heuvel. De onderbroken lijn stelt het donkere en negatieve voor, het doffe en vrouwelijke, het zachte en aantrekkende, het verdeelde en ongeordende, de uitvoering van het bevel, de volgzaamheid en het voldragen van de verwekte vrucht. In het Chinees heet dit beginsel

yin

, met als schriftteken een schets van een bewolkte hemel gekombineerd met een heuvel, vandaar: de schaduwzijde van de heuvel.

In de kerntekst van de Yijing komen deze termen niet voor, althans toch niet in hun klassieke betekenis (yin komt één keer voor in zijn letterlijke betekenis van "bewolkt, schaduw"). Eigenlijk moet je voor yin/yang-filosofie niet bij de Yijing zijn: de teksten gaan over rauwe levenswerkelijkheden zoals staatkunde, loopbaan, bondgenootschappen en huwelijken, oorlog, revolutie, trouw en verraad. Ook de konventie dat yang door een volle en yin door een gebroken lijn wordt voorgesteld, heeft een onverwacht prozaïsche oorzaak. Blijkens het oudst bekende manuscript gaat het eigenlijk om de schrifttekens voor "zeven" en "acht":

qi/zeven

bestaat normaal uit twee elkaar schuin kruisende streepjes, die hier na verloop van tijd als het ware platgedrukt zijn tot één lange streep, en

ba

/acht bestaat inderdaad uit twee losse streepjes. Nu nog bepaalt men de lijnen van het orakelhexagram meestal via getallen (6,7,8,9), waarbij even als yin en oneven als yang geldt. Wat de toen gebruikte procedure was, is niet nauwkeurig bekend, maar hetzelfde basisbeginsel gold toch al: 7 is yang, 8 is yin.

Een set van zes lijnen heet een hexagram (Chinees *gua*), één van drie lijnen heet een trigram (Chinees *eveneens*

gua

). De acht (2x2x2) trigrammen worden aangeduid met een eigenaam (meestal een karakter waarvan de normale betekenis afgesleten is en dat alleen nog als trigramnaam dient), een natuurelement en een daarbij horende kwaliteit. Dit zijn de trigrammen, hier aangeduid met I

voor een volle lijn en 0 voor een gebroken lijn:

III. Qian, hemel, het scheppende; II0. Dui, nevel, het blijmoedige; I0I. Li, vuur, het zich-hechtende; I00.

Zh

en ,

donder, het in beweging brengende; 0II.

Xun

, wind/hout, het indringende, het zachtmoedige; 0I0.

Kan

, water, het verzinkende; 00I.

Gen

, berg, het stilhouden; 000.

Kun

, aarde, het volgzame.

De 64 (= $2 \times 2 \times 2 \times 2 \times 2 \times 2$, = $4 \times 4 \times 4$, = 8×8) hexagrammen kunnen ontbonden worden in

telkens twee trigrammen. Omgekeerd kunnen elke twee (eventueel dezelfde) trigrammen tot een hexagram gekombineerd worden. Er is nog steeds discussie over of de trigrammen danwel de hexagrammen het oudst zijn; het is bijvoorbeeld ook mogelijk dat de hexagrammen zijn samengesteld door combinatie van drie digrammen (de vier xiang: II, I0, 0I, 00), of dat er oorspronkelijk symbolen met verschillende aantallen lijnen door mekaar gebruikt werden, met name ook vijflijnige "pentagrammen". Daarop wijst het feit dat in de hexagrammen 4, 5, 15, 18, 23, 27, 31, 33, 36, 41, 52, 56, 58 en 59 een bepaald beeld in de lijnteksten van vijf lijnen voorkomt (bv. 31 en 52 vermelden vijf keer een sensatie in resp. het stilhouden van een lichaamsdeel), terwijl geen enkel hexagram een bepaald beeld of uitdrukking in alle zes lijnteksten gebruikt. In dat geval is het hexagram begonnen als uitbreiding van het pentagram, en zijn de trigrammen pas later uit de hexagrammen afgeleid; ze duiken voorzover bekend niet op vóór de 3de eeuw v.Kr. (Moore 1989:34)

Vandaag kunnen we de trigrammen en hexagrammen ook interpreteren als binaire getallen (een getalvorm uitgedacht door Leibniz, die vervolgens van de Yijing hoorde en tevreden vaststelde dat daarin hetzelfde principe reeds gebruikt was): de yinne gebroken lijn krijgt de waarde nul, de yange volle lijn de waarde één. We kunnen de trigrammen en hexagrammen dus ook weergeven zoals binaire getallen, waarbij de volle lijn vervangen wordt door het teken I, de onderbroken lijn door het teken 0, en de opbouw van beneden naar boven door de schrijfwijze van links naar rechts. Het binair geschreven hexagram I0I000 is dus het hexagram met een volle lijn onderaan, daarboven een onderbroken lijn, daarboven een volle, en

daarboven drie onderbroken lijnen, dus hexagram 36 in de klassieke volgorde, maar hexagram 40 in binaire volgorde.

Een opstelling van de hexagrammen in binaire volgorde is inderdaad ontworpen door de neokonfucianist Shao Yong (11de eeuw n.Kr.). Voor de trigrammen bestaat deze ook: de zogenaamde "vroegere-hemel-ordering van Fu Xi". Deze plaatst het aarde-trigram 000 (met 0 als decimale tegenwaarde van dit binaire getal) onderaan, of in termen van windrichting, in het noorden; het berg-trigram 001 (1) rechtsonder/noordwest; het water-trigram 010 (2) rechts/west; het wind/hout-trigram 011 (3) rechtsboven/zuidwest; dan steekt men de cirkel diametraal over en plaatst men het donder-trigram 100 (4) linksonder/noordoost; het vuurtrigram 101 (5) links/oost; het nevel-trigram 110 (6) linksboven/zuidoost; en tenslotte het hemeltrigram 111 (7) boven/zuid. De vier trigrammen met de hoogste yang-waarde vindt men dus (in volgorde van toenemende yang-waarde) van linksonder tot boven, waar de zon stijgt tot haar hoogtepunt, de vier met de minste yang-waarde vindt men (in volgorde van afnemende yang-of toenemende yin-waarde) van rechtsboven tot beneden, waar de zon daalt tot haar dieptepunt.

De polariteit van yin en yang is men, ook vanaf de 11de eeuw n.Kr., taiji gaan noemen "de grote nokbalk (van het heelaal)", of "de grote pool-as". De naam van de bekende gevechtskunst taijiquan, letterlijk "grote-polariteit-vuist", betekent dus in feite "yin/yang-gevechtskunst".

Uit dezelfde periode dateert het bekende symbool: een cirkel bestaande uit twee zwart-witte "visjes" met wit-zwart "oogje". In de oudheid kende men dit waarschijnlijk nog niet (hoewel men in het verre Italië een Romeinse mozaïek met zowat dezelfde afbeelding heeft opgegraven), en deed men het met de symboliek van volle en onderbroken lijnen: de "vroegere-hemel-ordering van Fu Xi" lijkt qua yin/yang-structuur sterk op de twee visjes.

Er is daarnaast ook de "latere-hemel-ordering van Wen Wang", waarvan de logika minder duidelijk is. De as vuur/water is hier verschoven van oost/west, dageraad/valavond naar zuid/noord, middag/midnacht, van beginpunt naar hoogtepunt, van potentieel naar aktueel. Deze ordening is als volgt: berg-trigram 001 (1) linksonder/noordoost, donder-trigram 100 (4) links/oost, het wind/hout-trigram 011 (3) linksboven/zuidoost, het vuur-trigram 101 (5) boven/zuid, het aarde-trigram 000 (0) rechtsboven/zuidwest, het nevel-trigram 110 (6) rechts/west, het hemel-trigram 111 (7) rechtsonder/noordwest, het water-trigram 010 (2) onder/noord.

De enige logika die men zo meteen kan bespeuren in de verschuiving van de ordening van Fu Xi naar die van Wen Wang, is dat de drie trigrammen op de dynamische yange linkerhelft in wijzerzin verschoven zijn, en dit des te meer naarmate ze yanger zijn: het dondertrigram draait één achtste, van noordoost naar oost; het vuur-trigram draait twee achtsten, van oost naar zuid; en het nevel-trigram draait drie achtsten, van zuidoost naar west. Dit gaat ervan uit dat de ordening "van" (beter: toegeschreven aan) Fu Xi ouder is dan die "van" Wen Wang, maar historisch onderzoek suggereert dat het juist omgekeerd is: de trigrammenordering van Fu Xi is als rationalisering uit die van Wen Wang afgeleid, net zoals de hexagrammen-ordening van Shao Yong ontworpen is als rationalisering van de klassieke volgorde, die ook al aan Wen Wang toegeschreven wordt. (Pogingen om een logische structuur te ontdekken in respectievelijk de trigram- en hexagram-ordeningen vindt men in Moore 1989 en Govinda 1981.)

Steve Moore (1989) suggereert dat de Wen-Wang-ordening van de trigrammen een uitbeelding is van de mythe van Xiwangmu, een godin die in het westen woont, en/of dat zij een poging vormen om de trigrammen te doen kloppen met de vijf elementen: het element Hout staat normaal in het oosten, en komt hier overeen met het donder-trigram (oost) en het wind/hout-trigram; Vuur staat in het zuiden, en komt overeen met het vuur-trigram; Metaal staat in het westen, en komt overeen met het nevel-trigram (west) en het hemel-trigram (noordwest); Water staat in het noorden, zoals het water-trigram; Aarde staat in het midden, en wordt in de overblijvende windstreken naar buiten geprojecteerd, normaal tussen zuid/Vuur en west/Metaal, dus het aarde-trigram in het zuidwesten, en hier ook tussen noord en oost, dus het berg-trigram in het noordoosten.

In de Mawangdui-versie vinden we nog een derde, vrij rationele volgorde: de hexagrammen zijn gegroepeerd volgens het bovenste trigram, en die groepen in de volgorde van de bovengeplaatste trigrammen in het gezin. De "plaats in het gezin" is als volgt: Qian III vader, Gen 00I jongste zoon, Kan 010 middelste zoon, Zhen 1000 oudste zoon, Kun 000 moeder, Dui 110 jongste dochter, Li 101 middelste dochter, Sun 011 oudste dochter. Binnen elke dergelijke groep van acht staan de onderste trigrammen dan weer in vaste volgorde, nl. volgens hun plaats in het gezin, echter met het trigram dat ook bovenaan staat voorop en met Kun 000 (moeder) direkt na Qian III (vader) en vóór Gen 00I. Deze volgorde moet echter kort na het schrijven van het Mawangdui-manuskript door de huidige volgorde vervangen zijn.

2. Oorsprong van de orakelteksten

Het is onduidelijk hoe de orakelteksten aan de hexagrammen gekoppeld geworden zijn.

Het heeft er de schijn van dat deze teksten los van de hexagrammen bestaan hebben, vaak als waarzeggersduiding bij voortekens of bij de uitkomst van andere orakelmethodes. Een spontaan voorteken is bv. het opvliegen van zwarte raven wanneer je ergens voorbijkomt, wat niets goeds zou voorspellen, of het spontaan optreden van een sensatie in een bepaald lichaamsdeel, bv. oorsuizingen worden in de volksmond wel eens opgevat als teken dat iemand over jou aan het spreken is (gunstig als het het rechteroor is, ongunstig in geval van het linker). Dit laatste type "voorteken" is precies de inhoud van de lijnteksten in hexagram 31 Xian 00III0, waarvan de naam ondermeer "de resonantie" kan betekenen, het principe dat aan voortekens en waarzeggerij ten grondslag ligt: resonantie tussen ontwikkelingen in de kosmos en de vlucht van de vogels of de val van de muntjes in de orakelsetting van de waarzegger.

Blijkens sommige passages in de tekst zelf, en ook volgens al wat we uit ander teksten en archeologisch onderzoek weten, was de gebruikelijke orakelmethode toen het lezen van schildpadschalen, een oude methode die gebaseerd was op de duiding van visuele lijnenpatronen die ontstaan wanneer men een verhitte priem in een schildpadschaal duwt. Deze lijnenpatronen konden eender welke vorm hebben, en verschillen daarin van de hexagrammen: deze zijn ook wel "lijnenpatronen" maar dan van een voorgeschreven vorm, bepaald volgens een andere toevalsprocedure. De hexagramlijnen werden bepaald via willekeurige grepen uit een aantal duizendbladstelen of via het opgooien van munten, wat eenvoudiger en goedkoper was dan de prestigieuzere methode met de schildpadschalen die aan het Shang-hof gebruikelijk was. Het zou daarom wel kunnen dat het karakter yi, "veranderingen", hier zijn aanvaarde tweede betekenis heeft, nl. "gemakkelijk": de gemakkelijke en voor iedereen toegankelijke orakelmethode als alternatief voor de schildpadmethode.

Volgens latere commentaren kan men de betekenis van een hexagramlijn afleiden uit de positie van een lijn binnen een hexagram: bv. de eerste lijn betekent dat men zich in een absoluut ondergeschikte positie bevindt, de tweede is die van de heer of vrouw des huizes, de onzekere derde die van de jongeling die het huis verlaat om hogerop te komen, de veelbelovende vierde lijn die van de minister, de vijfde die van de heerser, de zesde die van degene die boven de heerser staat (de wijze) of zich boven de heerser stelt (de usurpateur). Naargelang de lijnenkontekst kan een yin-lijn betekenen dat men zich passief moet opstellen of juist dat men al te passief is, een yang-lijn dat men initiatief moet nemen of juist dat men te vermetel is en conflicten provoceert. De betekenis en naam van de hexagrammen als geheel zou dan weer afgeleid zijn uit het beeld opgeroepen door de combinatie van de natuurelementen die met de

samenstellende trigrammen verbonden zijn.

Deze rationele opbouw van de duiding van de hexagrammen en hexagramlijnen impliceert dat twee mensen los van mekaar, mits toepassing van dezelfde interpretatieregels, tot een identieke duiding van alle 64 hexagrammen en al hun 384 lijnen moeten kunnen komen,--tevens identiek aan de overgeleverde orakelteksten. Men zou eens enige intelligente proefpersonen die de Yijing nog nooit gelezen hebben, zelf deze duiding van de hexagrammen en lijnen moeten laten heruitvinden, en zien of ze het eens raken met elkaar en met de overgeleverde interpretatie. Zolang deze test niet met succes uitgeprobeerd is, houden we het erop dat de duiding van de hexagrammen en hun lijnen minstens gedeeltelijk willekeurig was.

3. Traditionele versie

Bekijken we de grote lijnen van het ontstaansverhaal van de Yijing. De Chinese overlevering, die teruggaat op de beroemde historicus Sima Qian (145-86 v.K.), gaat ongeveer als volgt. De eerste bouwsteen van het Boek der Veranderingen

waren de acht trigrammen, uitgevonden in zowat 2800 v.Kr. door de vader der beschaving en uitvinder van het schrift, de oervorst Fu Xi, na het gadeslaan van een schildpad die uit de rivier kwam. (Alle data vóór 841 v.Kr. zijn omstreden; wij volgen de traditionele, zgn. "lange kronologie".) Dit verhaal van de schildpad vertelt men ook als verklaring voor de uitvinding van waterbeheersingswerken tegen de overstromingen die het bekken van de Gele Stroom teisteren, gezien de afloop van water langs de gootjes tussen het reliëf op het schild, en men schrijft er ook de

ontdekking van het magisch vierkant (Luo-shu , "tekst van de Luo-rivier") aan toe. Met haar vierkante bodem en in vakken verdeelde ronde bovenkant vormt de schildpadschaal een model van de kosmos, met een platte vierkante aarde en een in sterrenbeelden verdeelde hemelkoepel.

Fu Xi heeft de trigrammen dan in de zgn. "vroegere-hemel-ordening" geplaatst: een logische volgorde waarbij men onderaan met zuiver yin (000) begint, rechts opklimt met toenemend yang (00I, 0I0, 0II) tot rechtsboven, vervolgens vanaf linksonder opklimt met verder toenemend yang (I00, I0I, II0), om bovenaan te eindigen met zuiver yang (III). Als men deze richtingen op een landkaart plaatst, dan verbinden zij de trigrammen en hun natuursymbolen met de windstreken (bv. IOI-vuur-oost, 000-aarde-noord), een symboliek die we ook in de Indiaanse culturen aantreffen.

Anderhalf millennium later zijn de acht trigrammen in "latere-hemel-ordening" geplaatst door koning Wen (Wen Wang), een vazal van de laatste Shang-heerser Di Xin (regeerperiode 1154-1122), toen hij door zijn tirannieke leenheer gevangen gehouden werd. Deze volgorde wordt, m^o dan die van Fu Xi, gebruikt op het Chinese kompas als aanduiding van de windstreken. Tijdens zijn verblijf in de gevangenis zou koning Wen ook de vierenzestig hexagrammen uitgevonden en van een tekst voorzien hebben. De zes afzonderlijke lijnen van elk hexagram zouden op hun beurt van tekst voorzien zijn door de hertog van Zhou, zoon van koning Wen en broer van koning Wu (1121-1115), de grondlegger van de Zhou-heerschappij. Daarmee was de grondtekst van het Boek der Veranderingen compleet.

Nog eens zeshonderd jaar later verscheen de klassieke kommentaar, bekend als de Tien Vleugels , geschreven door Konfucius (551-479). Deze allergrootste onder de Chinese denkers over zeden en staatkunde, was tevens een groot lezer en bewonderaar van de Yijing .

In de Lun Yu (7:16) verzucht hij: "Als ik langer zou leven, zou ik 50 jaren geven aan de studie van de Yijing, en dan zou ik onberispelijk kunnen worden." Tot daar de welbekende overlevering betreffende het ontstaan van het Boek der Veranderingen.

4. Kritiek op de traditionele versie

Een groot deel van de wijsgerige inhoud van de hedendaagse Yijing-uitgaven behoort niet tot de eigenlijke tekst, maar tot de konfuciaanse kommentaarliteratuur, de Tien Vleugels. Deze zijn niet het werk van Konfucius, wel van een konfuciaanse school tijdens de Han-dynastie (206 v.Kr. tot 220 n.Kr.), de zgn. "Nieuwe Tekst"-school. In tegenstelling met de "Oude Tekst"-school, die zich concentreerde op de politieke en morele leringen van de meester, introduceerde deze school kosmologische spekulaties in het konfucianisme.

Kosmologie, dat betekende vooral de inzichten van de yin-yang-school, die ook en vooral in het taoïsme een centrale plaats veroverd hebben. Het betreft vooral het begrippenpaar yin en yang en de "vijf bewegingsfasen" (ook vertaald als de "vijf elementen"): hout, vuur, aarde, metaal, water; en verder diverse vormen van getallensymboliek, ondermeer het magisch vierkant. Deze begrippen zijn in de

Tien Vleugels

met het

Boek der Veranderingen

verweven, hoewel ze in de grondtekst niet voorkomen. In de structurele opbouw van de

Yijing

speelt het begrippenpaar yin en yang een centrale rol, maar de vijf bewegingsfasen en de getallensymboliek staan er volledig buiten. De sedert eeuwen gebruikelijke verbinding van al deze kosmologische elementen met de

Yijing

is dus waarschijnlijk het werk van de "Nieuwe Tekst"-school; zeker niet van Konfucius zelf.

Konfucius heeft zich wellicht nooit met de Yijing beziggehouden. Zijn vermeende verklaring dat hij nog 50 jaar aan de studie van de Yijing wilde besteden, wordt niet door andere vermeldingen in zijn omvangrijke werk ondersteund. Die ene

verklaring is zelf ook al verdacht. Waarschijnlijk is het karakter
yi

, "verandering", in die passus een verschrijving van een ander gelijkkluidend karakter, dat een partikel voorstelt met de betekenis "reeds" of "voorwaar" of "eerst en vooral". Hij zou dus veeleer gezegd hebben: "Ik zou

alvast

vijftig jaar aan de studie wijden en dan zou ik onberispelijk kunnen worden."

De verschrijving kan zeer wel opzettelijk gebeurd zijn: na de boekverbranding door Qin Shihuang (246-209, de keizer die China tot een eenheidsstaat smeedde) waren van de konfuciaanse werken nauwelijks enkele exemplaren over, en het was gemakkelijk om kleine wijzigingen aan te brengen en als authentiek te verspreiden, bv. om de ideologische lijn van de Nieuwe-Tekst-school te ondersteunen. In ieder geval: de Tien Vleugels-kommentaar kunnen we met zekerheid in de vroege Han-periode situeren, in het milieu van de Nieuwe Tekstschool.

De grondtekst is vanzelfsprekend ouder, maar zijn geboortedatum is het voorwerp van kontroverse. Sommigen willen hem niet vroeger situeren dan de 4de eeuw v.Kr., omwille van de niet-vermelding van het orakelboek in de oudere bronnen, maar dat is een zwak argument.

Bovendien is er geen aanwijzing voor bedrog waar de Zuo Zhuan, een historische kroniek die zijn eindredactie in die 4de eeuw kreeg, orakelraadplegingen met het Boek der Veranderingen vanaf 685 v.Kr citeert.

Er zijn goede redenen om de grondtekst te dateren op het begin de Zhou-dynastie, 12de-11de eeuw v.Kr. Ten eerste is er een opvallend gelijkenis in taal, stijl en kulturele achtergrond met de Shijing

, het Boek der Oden, waarvan de oudste hoofdstukken tot diezelfde periode behoren. Ten tweede zijn er duidelijke historische feiten vermeld, die de overgang van de Shang- naar de Zhou-dynastie betreffen, terwijl feiten van jongere datum er niet in voorkomen.

Wat meer is: uit de klassieke interpretatie in de Tien Vleugels blijkt dat men historische termen uit de beginperiode van de Zhou-dynastie niet meer begreep. Zo is er bv. sprake van "de moedige markies", terwijl het woord

Kang

, dat hier met zijn letterlijke betekenis als "moedig" opgevat wordt, eigenlijk ook een plaatsnaam was: de markies in kwestie was een historische figuur die de titel "markies van Kang" voerde.

Het feit dat men dit in de Han-periode niet meer wist, wijst op een lang tijdsverloop sedert de redactie van de grondtekst.

5. Andere orakelboeken

De orakelfragmenten uit de Zuo Zhuan bevestigen de Chinese traditie dat er eigenlijk drie orakelboeken waren, de San Yi (Drie Boeken der Veranderingen), met dezelfde hexagrammenstructuur maar verschillende teksten, toegeschreven aan de drie opeenvolgende dynastieën Xia, Shang en Zhou. Volgens de traditie begon de eerste met het hexagram Gen (001001), zijnde tweemaal het trigram Gen (001), dat als natuursymbool de berg heeft; vandaar de naam van het orakelboek, *Lian Shan*, "verbind-de-bergen", "bergketen". Het tweede orakelboek begon met het hexagram Kun (000000), dat als beeld de aarde heeft, de beschermende moeder; vandaar wellicht de naam Gui Cang, "keer-terug-naar-de-schuilplaats". Deze twee orakelboeken zijn dus verdwenen. (Er bestaat een Nederlandse Yijing-vertaling, *De evenwichtige I Tjing* van Christopher Markert, die beweert op de *Gui Cang* terug te gaan; daar is niets van aan, ook al zijn daarin de eerste en tweede hexagrammen verwisseld om, zoals in de *Gui Cang*, het hexagram Kun /Aarde op de eerste plaats te krijgen.)

Wat wij nu gebruiken is de Zhou Yi, het "Boek der Veranderingen van de Zhou". Het begint met het hexagram Qian (IIIIII), met als beeld de hemel (Chinees tian). Dit heeft waarschijnlijk te maken met het feit dat de Hemel door de Zhou-clan als godheid vereerd werd. Men moet er niet ál te veel achter zoeken, maar het wil wel zo lukken dat de verschuiving van de Shang-godheid Shangdi, "Bovenste Heerser" (vroegste voorouder, Alvader) naar de Zhou-godheid Tian (Hemel) een gepaste voorafbeelding vormt van de verschuiving van de vroeg-Chinese sjamanistische geestenverering naar een ietwat rationeler ontzag voor de "hemel" als

belichaming van de "natuurwet" (dao), het sleutelbegrip in het rijpere Chinese wereldbeeld.

We stellen vast dat de orakelteksten die in de oude kroniek aangehaald worden, exakt kloppen met de versie van het Boek der Veranderingen die wij nu kennen als daarbij expliciet de boektitel Zhou Yi genoemd wordt; waar deze niet genoemd wordt, verschijnt verder wel een bekende naam van een hexagram, maar een orakeltekst die in "ons" Boek der Veranderingen bij datzelfde hexagram niet voorkomt. Bv., de tekst bij hexagram 18 luidt ergens: "Duizend strijdwagens worden drie keer teruggetrokken. Door de drievoudige terugtrekking wordt een mannelijke vos gevangen." En bij hexagram 24: "Het zuidelijke koninkrijk wordt verslagen. Schiet op zijn koning en raak hem in één van zijn ogen." De twee andere duidingen van de hexagrammen, de Lian Shan en de Gui Cang, waren toen blijkbaar nog in gebruik. Let wel: het ging om verschillende orakelteksten toegevoegd aan dezelfde hexagrammen (met meestal reeds dezelfde benamingen), hetgeen pleit tegen een al te nauwe koppeling tussen hexagram en orakeltekst, en met name tegen de idee dat de tekst rigoereus uit het lijnenpatroon afgeleid kan worden.

6. De historische kontekst

De klassieke volgorde waarin de hexagrammen tot ons gekomen zijn, verschilt niet alleen van de twee andere genoemde orakelboeken, maar ook van de natuurlijke, logische orde. Deze was in China nochtans eveneens bekend: van meest yin (000000) opklimmend (00000I, 0000I0 enz.) tot meest yang (IIIIII), een ordening die men voor de trigrammen aan de oervorst Fu Xi toeschrijft, en die tot de hexagrammen uitgebreid werd door de neokonfucianist Shao Yung (1011-77). De klassieke, schijnbaar minder rationele volgorde schrijft men toe aan Wen Wang, en dat kan een kern van waarheid bevatten.

Wen Wang is de postume naam van Chang, de vorst van Zhou, die een verdienstelijk vazal was van de voorlaatste en laatste Shang-keizers. Hij vocht tegen de westelijke barbaren voor koning Di Yi en kreeg zelfs een bruid uit de koninklijke clan ten geschenke. Bij diens opvolger Di Xi viel hij echter in ongenade, en hij bracht twee jaar in de cel door; volgens de overlevering werd hij pas vrijgelaten nadat hij zijn trouw bewezen had door een maaltijd bereid met het vlees van zijn eigen oudste zoon te verorberen. Na zijn vrijlating bouwde Chang verder zijn dominante positie in de westelijke helft van het rijk uit, maar hij bleef uiterlijk loyaal aan de Shang-keizer. Pas twintig jaar na zijn dood verklaarde zijn zoon Fa de oorlog aan het Shang-gezag. Na twee jaar strijd versloeg Fa de keizer in de slag bij Muye, en riep hij zichzelf tot keizer uit.

Fa van Zhou nam de naam Wu Wang aan, "krijgskoning", en gaf zijn vader de postume naam Wen Wang, "kultuurkoning". Na zijn dood werd zijn broer, de hertog van Zhou (Zhou Gong), regent voor zijn opvolger Cheng Wang. De hertog van Zhou bedwong een opstand vanwege zijn eigen broers en de zoon van de laatste Shang-keizer, en consolideerde het Zhou-gezag. Hij wordt met zijn broer en vader samen als medegrondlegger van de Zhoudynastie geëerd.

Het huis van Shang werd overigens niet uitgeroeid of politiek uitgeschakeld: om de voorouderlijke goden van de Shang tevreden te houden, was het noodzakelijk dat hun nageslacht hun offers bleef brengen, dus mocht dit als vazal zijn voorouderlijk domein blijven beheren. Het is uit dit gebied, Song, dat de taoïstische wijsgeer Zhuangzi zou komen; men zegt wel dat de anti-politieke houding in Zhuangzi's filosofie voortkomt uit de situatie van de Song-bewoners, die doelbewust van het maatschappelijke voorplan weggehouden werden en gaandeweg als achterlijke stumpers golden. (Zie de inleiding van Watson's vertaling -- de beste -- van Zhuangzi)

De Zhou-heersers besteedden veel aandacht aan de ideologische rechtvaardiging van hun geslaagde staatsgreep. Zo ontwikkelden zij de doktrine van het "hemels mandaat" (tianming): dit hield in dat hun godheid, de Hemel, aan hen het mandaat tot de opperheerschappij gegeven had, omdat de Shang-keizers dit mandaat door hun slecht gedrag verspeeld hadden. Hiertoe werd de geschiedenis herschreven om ook de Shang-dynastie te laten beginnen als een nieuwe lente na het morele verval van de voorafgaande Xia-dynastie. Het is natuurlijk moeilijk te achterhalen in hoeverre het zeer negatieve beeld dat de Zhou-bronnen over het Shang-bestuur geven, niet louter propaganda is. Wel weten we bv. dat bij de Shang mensenoffers heel gebruikelijk waren, niet bij de Zhou. Een voorbeeld van hoe de Zhou zichzelf als moreel superieur aan de Shang zagen, vinden we in hun verbod op alcoholgebruik bij religieuze feesten om te verhinderen dat deze tot slemppartijen ontaardden zoals onder de Shang. Uit Shang-bronnen (de zgn. orakelbeenderen, zie verder) weten we ook dat de jachtpartijen en de offers onder de Shang een enorme omvang hadden, wat de Zhou-opvatting

bevestigt dat de Shang zeer onmatig waren.

Ook de Yijing werd in deze zelfrechtvaardiging van de Zhou ingeschakeld. De klassieke volgorde van de hexagrammen is zodanig dat men er min of meer de geleidelijke opgang van een kleine edelman tot het hoogste ambt in kan zien, en met name van de opgang van de Zhou-clan. Men herkent er zelfs een kronologie van de machtswissel in, met als belangrijkste keerpunt hexagram 49, "De omwenteling", waar de Zhou-vorst de Shang-koning van zijn troon stoot, en hexagram 50, "De offerketel", dat verwijst naar de offerrituelen waarmee het keizerschap van de Zhou-vorst ingezegend wordt. Dit wijst erop dat de klassieke volgorde inderdaad opgesteld is toen het verloop van de machtswissel nog vers in het geheugen lag, niet door Wen Wang zelf, maar toch aan het hof van zijn onmiddellijke nazaten.

Overigens bleef het rijk van de Zhou niet duren. Begin 8ste eeuw v.Kr. werd koning You Wang verliefd op de jonge konkubine Bao Si, en maakte haar tot hoofdvrouw, ten nadele van de eigenlijke hoofdvrouw en haar zoon, tot dan de troonopvolger. De vader van de hoofdvrouw was een machtig edelman, en hij bracht een leger op de been dat vooral bestond uit westelijke barbaren. Zij veroverden de Zhou-hoofdstad en brachten de wettige opvolger op de troon. De barbaren gaven het oude Zhou-gebied aan de westgrens echter niet op, en de nieuwe koning Ping Wang moest verder in het oosten een nieuwe hoofdstad opzetten, met een veel kleiner erfelijk machtsgebied. Daarmee begint de periode van de "oostelijke Zhou" en de geleidelijke, vijf eeuwen durende desintegratie van het Zhou-rijk. Cultureel gezien is dit de meest creatieve periode van de Chinese geschiedenis, maar er bleef een heimwee bestaan naar de westelijke Zhou-periode, de klassieke tijd van het Chinese feodalisme, dat met name voor Kongzi (Konfucius) het grote voorbeeld zou blijven.

7. Historische verwijzingen in de tekst

Eén van de moeilijkheden voor een goed begrip van de orakelteksten is dat zij nogal wat historische verwijzingen bevatten. Dit betreft eerst en vooral gebeurtenissen uit de betrekkingen tussen Shang en Zhou, bv. hexagram 35 vermeldt de beloning van Feng, de markies van Kang, zijnde de broer van de hertog van Zhou, tevens de zoon van de Shang-prinses ("zijn koninklijke moeder" vermeld in 35:2) die Wen Wang als beloning voor zijn trouwe diensten gekregen had,

omdat hij de opstand van de zoon van de laatste Shangkoning neersloeg. Hij kreeg het Shang-gebied onder zijn voogdij, en werd nadien bekend als de "prins van Wei", naar zijn nieuwe prestigieuzere leen; het is mede doordat hij in latere geschiedenisboeken onder deze nieuwe naam bekend was dat men de uitdrukking "markies van Kang" niet korrekt begrepen had.

Een andere historische verwijzing betreft prins Ji (in 36:5), oom van de laatste Shang-koning, en die zich uit onvrede met het immorele beleid van deze laatste uit het ministerschap terugtrok door waanzin te veinzen. Hij werd na de Zhou-machtsovername gerehabiliteerd en onderwees vervolgens de Zhou-klan in het landsbestuur.

Daarnaast zijn er ook verwijzingen naar feiten uit een verder verleden, bv. "Hoge Voorouder valt Duivelsland aan" (in 63:3) verwijst naar de verovering van een noordwestelijk barbarengedebied door Shang-koning Wu Ding (1324-1265) met behulp van de Zhou, wier land aan Gui, het "Duivelsland", grensde. Dit kan erop wijzen dat dat stuk orakeltekst uit de tijd van die vroegere gebeurtenis stamt, maar het kan ook een spreekwoordelijke verwijzing naar een welbekende oude historie zijn. Ook wij kennen dat soort gestolde verwijzingen, bv. het "Waterloo" van een overmoedig strijder, wanneer hij zoals Napoleon zijn definitieve nederlaag lijdt, of "de Rubicon oversteken", wanneer iemand een daad stelt waardoor een potentieel konflikt reëel wordt, zoals destijds Caesar. Er staan in de tekst ongetwijfeld nog een aantal verwijzingen naar destijds welbekende historische anekdotes die vandaag niet meer begrepen worden, ook niet door de meest onderlegde Chinese historikus.

Ook behorend tot de Shang-erfenis is een aantal typische uitdrukkingen uit de waarzeggerij. Wij zijn nu vrij goed op de hoogte van de waarzeggerij zoals die bedreven werd in de Shang-periode dankzij de orakelbeenderen die deze eeuw bij duizenden opgegraven zijn. Dit zijn schildpadschalen of andere beenderen waarin waarzeggers een hete priem staken: de daardoor veroorzaakte breuklijnen vormden een bepaald patroon, dat dan door de waarzegger geïdentificeerd werd als het antwoord op een gestelde vraag. Gelukkig voor ons schreven zij de vraag, het antwoord, en soms ook de verifikatie achteraf, bij op dit schildpadsgebeente. Daarin vinden we dus een aantal bekende Yijing-uitdrukkingen terug, zoals "gunstig voorteken", of "geen fout". Deze eenvoudige orakeluitspraken, meestal antwoorden op ja/nee-vragen, vormen de oudste Shang-kern van de uiteindelijke Zhou-tekst.

8. Wijzigingen in de karakertekst

Met de nu voorradige vertalingen, waaronder die van Richard Wilhelm zeker de bekendste en de degelijkste is, zijn er twee problemen. Ten eerste maken zij geen gebruik van de nieuwste bevindingen over de oorspronkelijke tekst. Tekstkritisch onderzoek en vooral de opgraving van het graf van een edelman in het dorp Mawangdui (waarin ondermeer ook een alternatieve versie van Laozi's taoïstische klassieker Daodejing aangetroffen werd) hebben onze kennis over de Yijing aanzienlijk vermeerderd, en een aantal lang ingeroeste vergissingen aan het licht gebracht. Het blijkt dat in de Han-periode, rond het begin van onze jaartelling, een (weliswaar gering) aantal wijzigingen in de tekst geslopen zijn.

De meest ingrijpende wijziging is wellicht de naam van hexagram 36, waarin een Chinees schriftteken vervangen is door een ander dat er sterk op lijkt. De klassieke versie leest daar: "Het licht verduisterd" (blijkbaar gebaseerd op de trigrambeelden: het vuur onder de aarde), terwijl er oorspronkelijk stond: "De schitterende fazant". Deze oude naam klopt ook beter met de tekst bij de eerste lijn: "De vliegende vogel laat zijn vleugels zakken", terwijl er verder in de hele tekst niets te vinden is dat naar "de verduistering van het licht" verwijst. In de meeste vertalingen krijgt men draken zoals: "Verduistering van het licht in de vlucht, hij laat zijn vleugels zakken", en: "Dringt binnen in de linker buikholte en verkrijgt het hart van de verduistering van het licht" (lijn 4). In werkelijkheid betekent dit gewoon: "De goudfazant laat tijdens de vlucht de vleugels zakken", en: "(De pijl) dringt binnen in de linker buikholte en treft het hart van de goudfazant". Bij de vijfde lijn daarentegen lijkt de betekenis "verduistering van het licht" wél te kloppen: "Verduistering van het licht als bij prins Ji" schijnt te verwijzen naar prins Ji's politiek om zijn lamp onder de korenmaat te zetten door waanzin te veinzen, dit om zich te onttrekken aan het dilemma tussen medeplichtigheid aan het wanbeleid van de Shang-koning en openlijke kritiek hierop, welke hem het leven zou gekost hebben. Het is niet uitgesloten dat de auteur van de orakeltekst hier doelbewust dubbelzinnigheid geschapen heeft.

Ook hexagram 33 krijgt, door een variatie in het Chinees schriftteken, een heel andere titel: niet "Het zich terugtrekken", zoals de meeste uitgaven het vertalen, wel "Het varkentje". Chinese karakters bestaan vaak uit een betekenis-element plus een klank-element; dit laatste is een ander, liefst zeer eenvoudig karakter met welbekende uitspraak. Bijvoorbeeld, het karakter bai, "honderd", bestaat uit het karakter yi, "één", plus als klankelement het karakter bai, "wit". Vóór de uniformisering van de karakters onder Qin Shihuang (3de eeuw v.Kr.) schreef men vaak alleen het klankelement, en het resultaat is dat men bv. van het karakter tun

Rechtzetting bij het Boek der Veranderingen

Written by Koenraad Elst

Thursday, 25 November 2010 10:23 -

, "zich terugtrekken", het betekenselement "gaan" wegliet, en alleen het klankelement tun

, "varkentje" schreef; toen men dan later in de

Yijing

het schriftteken

tun

, "varkentje" zag, heeft men dit hyperkorrekt als een oude slordige schrijfwijze van

tun

, "zich terugtrekken", opgevat en het in die zin "verbeterd" door er het betekenselement "gaan" aan toe te voegen.

In de Mawangdui-versie, die wel reeds in klassieke karakters van ná de karakteruniformisering van Qin Shihuang gesteld is, vinden we nog een aantal benamingen van hexagrammen die duidelijk van de klassieke verschillen, bv. hexagram 1, Qian IIIIII (beeld: de hemel), heet er jian, "grendel", wat wel past voor het volledig gesloten hexagram. Hexagram 2, Kun 000000 (beeld: de aarde), heet er

chuan

, "de stroom". Hexagram 12, Pi 000III, "de stilstand", heet er

fu

, "de echtgenote", wat wel past bij de vereniging van het volledig mannelijke (trigram III) op de bovenste en het volledig vrouwelijke (trigram 000) op de onderste plaats.

Het knagende vermoeden dat de karakters die er staan niet echt de bedoelde karakters zijn, zet tal van klassieke interpretaties op losse schroeven. Bv.: "Draken vechten op het veld, (hun) bloed is zwart en geel

", zegt 2:6 in de meeste vertalingen. Whincup volgt modern-Chinese kommentatoren in het vermoeden dat de karakters

xuan

, "donker, zwart" en

huang

, "geel", eigenlijk allebei het betekenselement "water" moeten hebben, wat de betekenis verandert in: "stromend bloed zwetend".

De naam van het trigram en hexagram dui (58) is ook problematisch. Het karakter zelf betekent "rechtop (staan)", en kan wellicht gezien worden als contrast met het voorafgaande hexagram, dat door sommigen geïnterpreteerd wordt als "nederigheid", "knielen". Klassieke kommentatoren meenden echter dat men hieraan het betekenselement "hart" moest toevoegen, wat leidde tot de interpretatie "het blijmoedige". De Mawangdui-tekst (maar ook daarin kan een fout geslopen zijn) geeft hier zelfs een heel ander karakter, duo

, "wegnemen, ontvoeren".

Moeilijk ligt het ook bij hexagram 43, gezien de variaties in het karakter dat de titel vormt. Javary, Wang, Huang en Palmer/Ramsay geven, net als Wilhelm, de vertaling van het basiskarakter zonder toegevoegd betekenselement: guai, "de vastberadenheid" of "vastberaden stappen" of "de doorbraak" of "de knoop doorhakken" (we hadden het nog niet eens over het probleem dat één welbepaald en welbekend karakter zelf nog eens verschillende betekenissen kan hebben). Whincup geeft

jue

, "vlucht", met betekenselement "water", dat gewoonlijk gebruikt wordt voor het "weglopen" van water of het uiteen- en wegstuiven van opgejaagd wild. Dit klopt beter met de inhoud van de orakeltekst, die over de nederlaag gaat.

De titel van hexagram 31 wordt vaak vertaald als "resonantie" of "aantrekking", voor het karakter xian. Huang & Huang vertalen dit als "snijden", een oudere betekenis van hetzelfde karakter. Whincup meent dat de komponent "hart" bij dit karakter moet bijgelezen worden, en dat geeft het karakter gan, "(emotioneel) bewegen, beroeren", wat schijnt te kloppen met de aanbeveling: "een vrouw huwen brengt heil". De Mawangdui-versie geeft echter een heel ander karakter, qin, "respekteren, majesteit".

Een laatste voorbeeld in de lange reeks van mogelijke betekeniswijzingen ten gevolge van onzekerheid betreffende de karakters is de titel van hexagram 5, xu, "Het wachten". Whincup maakt hiervan "nat worden",

ru

(nu anders maar destijds ongeveer hetzelfde uitgesproken als

xu

), door het betekenselement "water" aan het karakter "wachten" toe te voegen. Hij betoogt dat dit beter klopt met de orakelteksten: "nat worden in het veld", "nat worden in de modder", "nat worden van het bloed", "nat worden van wijn". Daar komt bij dat hier voor het eerst het advies opduikt: "Bevorderlijk, de grote rivier (wadend!) over te steken." De Mawangdui-tekst voegt aan dit karakter echter weer een ander betekenis-element toe, nl. het element "kleding", en dat levert een karakter op dat men niet in de woordenboeken terugvindt. Begin er maar an.

9. Wijzigingen in de betekenis van karakters

Soms is er geen reden om een wijziging in de karaktertekst te vermoeden, maar wel een wijziging in de betekenis van een karakter. Een korrektie die al langer bekend was maar toch niet in de meeste vertalingen opgenomen is, betreft de naam van het trigram IIO dui, en het bijbehorende hexagram 58, eveneens

dui

. Meestal vindt men als natuursymbool "het meer" of "het moeras"; het betreffende karakter ze

betekent oorspronkelijk (en dus ook in deze zeer oude tekst) "ochtendnevel", "wolk waar licht doorheen schijnt", "aura". In de interpretatie van "het beeld" van de hexagrammen, samengesteld uit de natuursymbolen van de samenstellende trigrammen, kan dit nogal verschil maken. Bijvoorbeeld hexagram 47 toont beneden

kan

, met als beeld het water, en boven

dui

, zogezegd het meer: dus, het water is beneden het meer, is uit het meer weggelopen, wat schijnt de kloppen met de titel

kun

, "de uitputting". In werkelijkheid toont het hexagram nevel boven het water, een heel normale toestand, maar wel één die aan de waterkant de zichtbaarheid vermindert;

kun

betekent hier veeleer "zonder middelen", "in verlegenheid gebracht", of "in het nauw zijn".

Een veel voorkomende uitdrukking in de orakels is "li zhen", hetgeen meestal vertaald wordt: "gunstig is standvastigheid". Het karakter

zhen

, vertaald als "standvastigheid", betekent veeleer "authenticiteit", "echtheid", maar had in de oudheid ook de betekenis "waarzeggerij", "voorteken". De uitdrukking

"li zhen"

betekent dus waarschijnlijk gewoon "gunstig orakel". De gevolgen van deze wijziging in de betekenis zijn voor de orakelraadpleger erg verregaand. Stelt men bv. de klassieke vraag of men niet best zou emigreren, dan betekent de gewone vertaling "bevorderlijk is standvastigheid" dat men beter hier blijft, terwijl de vertaling "gunstig orakel" juist betekent dat je het voorgelegde plan ten uitvoer moet brengen, dus vertrekken.

De orakelspreuk bij het eerste hexagram is zelfs het voorwerp van een enorme mystifikatie: "yu an heng li zhen"

, in antiek Chinees "groot offer gunstig orakel". Dit zinnetje past helemaal binnen het Shang-wereldbeeld, waarin men het orakel raadpleegde om te weten aan welke goden welke

offers moesten gebracht worden. De latere waarzeggers lazen dit als "groot welslagen, bevorderlijk is standvastigheid". De konfucianen maakten hiervan echter de "vier Yijing-deugden": grootheid, welslagen, weldadigheid, standvastigheid. De neokonfuciaanse wijsgeer Zhu Xi vereenzelvigde deze met vier klassieke konfuciaanse deugden, respectievelijk: medemenselijkheid, rituele orde, rechtvaardigheid en wijsheid. Of hoe de latere kommentatoren zich steeds verder verwijderden van de oorspronkelijke betekenis, en de Yijing slechts als kapstok voor hun eigen spekulaties gebruikten.

Dit illustreert dan een ander groot probleem met de Yijing-vertalingen: in de klassieke versie en in de meeste vertalingen wordt de kerntekst bedolven onder commentaren, waarvan het opzet volkomen verschilt van die van het oorspronkelijke orakelboek. De konfuciaanse filosofen hebben aan het Boek der Veranderingen hun eigen moralistische en kosmologische interpretatie opgelegd, en die heeft de sprankelfrisse orakeltekst in feite verdrongen. De protestantse predikant Richard Wilhelm (en de vele psychologen-vertalers in zijn zog) doet er in de vertaling dan nog eens zijn eigen zedenlesje bovenop. Om de geest van het Boek der Veranderingen te vatten, is het nu nodig om er niet nog meer commentaar aan toe te voegen, maar om de hele kommentaartraditie even buiten beeld te houden en tussen haakjes te plaatsen. De kommentaarteksten zijn weliswaar interessant als staaltje van konfuciaanse en New-Age-wijsbegeerte, maar zeker niet als verheldering van de orakeltekst.

10. Besluit

We hebben voldoende aangetoond dat de Yijing ernstige interpretatieproblemen stelt, en dat het probleem van de juiste interpretatie van de Yijing niet met de Westerse vertalers begonnen is: de mot zat al in de Chinese overlevering zelf. Het hele gilde van Chinese waarzeggers heeft tweeduizend jaar lang een Yijing-versie gebruikt die van de oorspronkelijke verschilt, en de meeste vertalingen zijn op die traditionele doch niet-oorspronkelijke versie gebaseerd.

Men kan natuurlijk zeggen (met de "toeval bestaat niet"-school) dat de teksten er niet veel toe doen, dat elke waarzegger zelf de betekenis van elk orakel opnieuw moet uitvinden, en dat de

klassieke versie misschien wel betere waarzeggerij-resultaten opgeleverd heeft dan de oorspronkelijke. Kan allemaal zijn, maar mijns inziens is het hoog tijd om recht te doen aan de auteurs van het Boek der Veranderingen, en dus zo dicht mogelijk bij de door hen bedoelde betekenis van de grondtekst te geraken. Tot de Yijing-gebruikers zou ik willen zeggen: als men de oorspronkelijke interpretatie van de Zhou-auteurs zo onbelangrijk vindt dat men ze rustig door een konfuciaance of jungiaanse mag vervangen, waarom dan überhaupt nog teruggrijpen naar hun orakelsysteem? Vindt men daarentegen dat de wijzen uit de Chinese voortijd ons via hun orakelsysteem een wereldbeeld met blijvende filosofische waarde hebben nagelaten, dan getuigt het maar van het passende respect om zoveel mogelijk hun oorspronkelijke bedoeling in ere te herstellen.

De Yijing behoudt natuurlijk wel een zekere waarde als "repository of concepts" (begrippenmag azijn), zoals de wetenschapshistoricus Joseph Needham het genoemd heeft. In de 19de eeuw beweerden sommige Chinezen dat de moderne technologie reeds in de Yijing voorkwam, en dat de oude Chinezen "bijgevolg" reeds de stoommachine uitgevonden hadden (trigrammen vuur en donder: hitte brengt beweging voort). Nu, per definitie kan je de elementen uit een primitief "wereldmodel" of klassifikatiesysteem zoals de zodiak, de vijf elementen of dus ook de hexagrammen op elk werkelijkheidsdomein toepassen: in elk begrippenpaar kan je een yange en een yinne komponent onderscheiden, enz. Echter, het feit dat je de deeltjes/golven-tegenstelling uit de kwantumfysika een yin/yang-etiket kan opplakken, betekent nog niet dat wie het yin/yang-model kent daarmee ook de kwantumfysika had kunnen bedenken.

Sommigen beweren dat de Yijing de vooruitgang van de wetenschap in China vertraagd heeft, hoewel China in de 11de-12de eeuw (het hoogtepunt van de filosofische spekulatie rond de Yijing) in de meeste wetenschapsdomeinen ver vóór lag op de andere beschavingen, een voorsprong die met de verwoestingen door de Mongolen en de doorbraak van het wetenschappelijk-gerichte Humanisme in Europa grotendeels verloren ging. Als abstracte constructie, los van de orakelbetekenissen, hebben de trigrammen en hexagrammen zelfs enige ernstige wetenschappelijke waarde. Vooral als algebraïsche kode hebben de trigrammen en hexagrammen nuttige diensten geleverd in de Chinese geneeskunde: de verschillende energieniveau's in de energievaten (ook wel als "meridianen" vertaald) kunnen weergegeven worden door de yangere of yinnere trigrammen, wat ook hun onderlinge relaties beter zichtbaar maakt. (Vandervelde 1983)

Ik kan niet ontkennen dat men met Yijing-raadplegingen soms verbluffend rake uitkomsten krijgt. Maar ik ken ook mensen die zich bij ernstige levensvragen jarenlang op een verkeerd spoor lieten brengen door dit orakel. Was het dat ze door hun gretig verlangen naar een advies van een bepaalde strekking, een verkeerde interpretatie gaven? Hadden zij de vraagstelling onvoldoende ritueel ingekleed en daardoor krachteloos gemaakt, te zwak om de orakelgeesten

op te roepen en hen de toevalsprocedure te laten beïnvloeden? Dat is wat Yijing-adepten zullen opperen. Maar je kan even goed vragen: is het wel verantwoord om beslissingen te laten afhangen van een toevallige positie van drie geworpen munten of enige andere toevalsprocedure? Dit probleem wordt mijns inziens nog akuter wanneer men er een tweede toeval aan toevoegt: de door de Yijing-auteurs nooit voorziene wijzigingen in hun tekst, soms door stomweg fout kopiëren, soms door hyperkorrekt een schijnbaar onvolledig geschreven karakter te "vervolledigen" met een element dat de betekenis verandert, met daarnaast nog de onvoorziene wijzigingen in de konventionele betekenis van sommige ongewijzigde karakters. Wie naar eigen tevredenheid een op toeval gebaseerd waarzeggersysteem gebruikt, zal zich door deze rationele twijfels niet laten tegenhouden. De anderen zou ik toch aanbevelen om dit orakel grondig te bestuderen vooraleer (of: in plaats van) zich erop te verlaten.

Bibliografie

Govinda, Lama Anagarika: *The Inner Structure of the I Ching*, Wheelwright Press, San Francisco 1981.

Huang, Kerson & Rosemary: *I Ching*, Workman Publ., New York 1985.

Javary, Cyrille: *Le Yi-King mot à mot*, Albin Michel, Paris 1994.

Markert, Christopher: *I Ching, the no. 1 Success Formula*, Aquarian Press, Wellingborough 1986; vertaald als *De evenwichtige I Tjing*,

Rechtzetting bij het Boek der Veranderingen

Written by Koenraad Elst
Thursday, 25 November 2010 10:23 -

Ankh-Hermes, Deventer 1987.

Moore, Steve: *The Trigrams of Han. Inner Structures of the I Ching*, Aquarian Press, Wellingborough 1989.

Palmer, Martin, & Ramsay, Jay: *I Ching, the Shamanic Oracle of Change*, Thorsons, London 1995.

Vandervelde, Bert: *Het kosmo-bioritme en de bewegingen van energie*, eigen uitgave, Leuven 1983 (gebaseerd op het werk van Maurice Mussat).

Wang Dongliang : *Les signes et les mutations*, L'Asiathèque, Paris 1995.

Watson, Burton: *Chuang Tzu. Basic Writings*, Columbia University Press, New York 1964.

Whincup, Greg: *Rediscovering the I Ching*, Aquarian Press, Wellingborough 1986.

Wilhelm, Richard: *I Tjing, het Boek der Veranderingen*, Ankh-Hermes, Deventer 1953 en talloze herdrukken.

Rechtzetting bij het Boek der Veranderingen

Written by Koenraad Elst

Thursday, 25 November 2010 10:23 -

NB: Ingekorte versies van deze tekst zijn nadien verschenen in *Netelblad* (Oost-West-Centrum, Antwerpen) en *Wonde*
r En is Gheen Wonder
(SKEPP).